

Title	東アジアにおける太子受難説話と王権神話
Author(s)	金, 文京
Citation	人文學報 (2002), 86: 213-223
Issue Date	2002-03
URL	http://hdl.handle.net/2433/48583
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

東アジアにおける太子受難説話と王権神話

金 文 京

1. 中国における王権神話と歴史
2. 敦煌本「前漢劉家太子伝 (変)」
3. 連環する説話群
4. 神話と歴史－西漢金山国と「太子伝」
5. 弥勒信仰と太子

1. 中国における王権神話と歴史

ある王朝の創設に際して、王朝の創始者にまつわる超現実的な神話が語り伝えられ、のちにそれが儀礼化し、王朝維持の装置として繰り返され、歴史の一部分となる例が世界的に広く見られることは、すでに神話学、文化人類学などの研究によって、周知の事実であろう。たとえば東アジアでは、日本の『古事記』や『日本書紀』の伝える神話は、その後の歴史における天皇の実際的統治権の拠り所となっている。このように現実の王朝の統治権およびその歴史と密接に結び付いた神話を、今ここで王権神話と呼ぶことにしたい。『三国遺事』などに見える日本神話に共通する朝鮮古代の創生神話もまた、今日では明らかではないが、古代においては日本の場合と同じように王権神話としての機能を担っていたものと想像されるのである。

ところが東アジア文化圏の中心に位置する中国においては、右のごとき王権神話はほとんど見られない。王朝創始者にまつわる神話としては、古代の商王朝の始祖である契が玄鳥の卵を呑んだ母の簡狄から生まれたとする『詩経・玄鳥』や、姜原が天帝の足跡を踏んで周王朝の先祖、后稷を生んだという『詩経・生民』の例、あるいは漢の高祖、劉邦が三尺の剣で白蛇を斬ったという『史記』の有名な話が思い出されるが、それらの神話と王朝の統治権との関連は明らかでない。特に后稷の出生神話は、ローマの始祖、ロムルス兄弟やモーゼの場合と同じような捨て子説話となっている点が注目されるが、しかしそこでは出生神話だけが孤立している。その後も、遼・金・元などの異民族王朝の場合を例外として、王権神話的なものは絶えて見られないのである。

中国において王権神話にかわる役割をはたしてきたのは、天命を受けた天子が天に代わって

人民を統治し、天は自然災害や瑞祥によって統治の是非に対する意思を示すという天人相関説あるいは天人感應説であろう。この説は、よく知られるように、五行思想を媒介として革命論へと展開していった。

天人相関説、天人感應説は、王権神話が抽象化され理論化されたものであるとも考えられるが、しかしそれはすでに王権をめぐる哲学であって、神話ではない。このような王権神話の欠如は、日本、朝鮮など中国周辺の民族、国家と比べての中国史のひとつの特徴をなしており、世界的に見ても特異な印象をあたえている。それは中国の歴史、文化の独自性の一翼を担っているといっても過言ではないであろう。

それでは中国には王権神話は存在しないのであろうか。それともそれはなんらかの理由によって歴史の表舞台から追われ、社会の裏面に潜んでいるのであろうか。これは中国文化の性格を考える場合に、避けることのできない大きな問題のひとつであろう。

本論では、中国における王権神話のきわめて稀な例として、中国西北の辺境にかつて栄えた都市国家、敦煌の王権と神話との関係、およびその背景にある信仰を検討することによって、この問題に対するひとつの手がかりを模索してみたい。

2. 敦煌本「前漢劉家太子伝（変）」

今世紀の初頭、古来シルクロードの要衝であった敦煌の石窟からおびたしい量の文書が発見されたことは有名であるが、その中に「変文」とよばれる唐・五代間の一種の民間文学の写本群があった。ここで取り上げる「前漢劉家太子伝」あるいは「前漢劉家太子変」の題をもつ作品（以下、「太子伝」と略称）も、その中のひとつとして、のちに「変文」作品を校訂整理した『敦煌変文集』（1957年 人民文学出版社 北京）に収められている。しかしこの「太子伝」は、一般に「変文」が韻文と散文とによる語り物の形式をとるのに反して、すべて散文のみからなる例外的な形態をもつうえ、本題の劉家太子をめぐる話の他に、一見それとは無関係な四つの話題を含むという特異な性格のため、従来の研究ではほとんど検討されてこなかったと言っよう。だが筆者の考えによれば、この作品には敦煌の歴史と社会を考えるうえで看過することのできない重要な問題が隠されているのである。以下にまずは、作品に含まれる劉家太子をはじめとする五つの話の内容を簡単に紹介することにしよう¹⁾。

（1）前漢劉家太子の話

前漢の末、病を得た漢帝は、幼い太子に、「将来もし皇位を奪う者が現われたら南陽郡に逃れよ、そこには恩顧の者がいて汝を救うであろう」と遺言を残してみまかる。帝の死後、かねてより異謀を抱く外戚の王莽は、帝の死を秘したままで自分が帝位に即いたので、太子は遺言

にしたがい南陽郡に逃れるが、城北十里のところで途方に暮れ、石の上に坐りこんでしまう。一方、南陽郡の張老はかねて先帝の恩顧を蒙った者であったが、その夜、張老の息子は夢に一童子が石の上に坐っているのを見て、不思議に思い父に告げると、父はそれが劉家太子であると予知して、息子を迎えに行かせる。息子は石の上に坐った童子を見つけて名を尋ねると、「父母係累なき者にて、家貧しきゆえに遊行放浪す」と童子は答えた。息子はその様子からこれぞ太子と悟り、連れて帰る。張老は事情を知って、太子を養子としてかくまう。

さて一方、太子が逃げたことを知った王莽は、太子を捕えた者には褒美をあたえるとの布告を出す。南陽郡の太守は太子を捕えるため、街角に布の太鼓を掛け、通行人にそれをたたかせる。凡人なら音はしないが、太子がたたけば音がするというのである。太子は二度まではうまく通りおおせるが、三度目に役人に問い詰められ、「布鼓をうてば不詳のことあり、一打すれば布鼓自ずと鳴り、二打すれば江河騰沸し、三打すれば天地昏暗とならん」と予告して三回打つと、はたして天地は暗闇となったので、その隙に逃げる。追われる身となった太子は、やがてある農夫に出会い、事情を話して助けを求める。農夫は太子を地中に埋め、口に七粒の米を含ませ、一日一粒ずつ食べて命をつなぐようにし、また竹筒を外に出して息をさせる。王莽は太子の行方を太史に占わせると、「劉家太子はすでに死して、身は地下にあり、口中に蛆を生じ、眼には竹を生ず」と出た。そこで追手をやめる。

地中より出た太子は、農夫に今後の方策を尋ねると、農夫は、「崑崙山の太白星に会って教えを受けよ。但し歩いて行っては一生かかっても会えまいが、至心をもって祈れば必ず会える」と告げる。やがてその言葉通り、太子は太白星に会い、その導きによって遂に兵を起こして王莽を滅ぼし、父の帝業を継ぐことができた。故に云う、「南陽の白水の張、王に見ゆるも床を下らず」と、これはこのことである。

（２）張騫・西王母・東方朔の話

「史記」（司馬遷の著ではなく、一般的に史書を指して言ったもの。あとの「挙燭」の話の場合も同じ）によると、漢の武帝は張騫を遣わして黄河の源を尋ねさせたが、それを知った西王母は、「黄河は崑崙山より出るが、山の高さは三千三百六十万里、一生歩いてても着けまい」と言って、河源にある支幾石を張騫にあたえる。張騫はそれをもって漢に帰って復命する。東方朔が支幾石の由来を語ったので、武帝はよろこんで張騫を定遠侯に封じる。

七月七日、西王母は漢の武帝と会って桃を五つあたえる。武帝がその核をとどめて植えようとすると、西王母は桃が熟するまで五千年かかるというて笑う。その時、東方朔が現われたが、西王母は彼を指して、「この子は三度我が桃を盗んだので、つかまえて織機の脚下に繋いでおいたのを後に逃がしてやった」と言った。武帝は、「許負（漢代の有名な人相見）の『相書』によると、鼻下一寸で寿命百年とあるが、おまえは鼻の下が一寸ないからさぞ短命であろう」と

東方朔をからかう。すると東方朔は、『周書』によると、彭祖の寿命は七百年だったそうですが、さすればその鼻の下は七寸となり、さぞや醜男でありましたでしょう」とやりかえたので、武帝も西王母も大笑いした。

(3) 宋玉と友の話

「同賢記」²⁾によると、楚の宋玉は友人に仕官への推挙を求められて、彼を斉の公子、孟嘗君に紹介した。ところが三年たっても一向に重用されないで、友人は宋玉をなじった。宋玉は、「生姜は地によって生じるも、地によっては辛からず。女は媒人によって嫁ぐも、媒人によっては親しからず。登用されないのは才能が乏しいからで、私を恨むにあたらない」と弁解する。友は、「さにあらず。枝先鳥の巢が大風に覆えり、社樹の下に窟をつくった鼠が存えるように、託するところのよしあしが運命を決める。猛犬の韓廬は、兎を指せば兎を殺し、虎を指せば虎をしとめるが、空を指しても得るものはない」と反駁したので、宋玉は返事に窮した。

(4) 「史記」に云う、鄭簡公が燕昭(昭)王に手紙を書いたが、夜だったので「燭を挙げよ」と命じたが、誤って「挙燭」の二字を手紙に書き込んでしまった。手紙を受け取った燕王は、「挙は高い、燭は明である。私に高明な政治をしろということか」と言い、邪な者を退け、賢者を登用したので、国はおおいに治まったが、それも「挙燭」の二字を曲解したためであった。

(5) 董賢の話

『漢書』に云う、董賢は漢の哀帝に寵愛され、帝の肘枕で寝ていると。帝は董賢を起こさぬよう刀で袖を絶たせるほどであった。ついに堯舜の禪譲の故事にならって、帝位を董賢に譲と言い出すが、王閼の諫言で思いとどまった。哀帝が崩зると、皇后は安漢公の王莽に董賢を逮捕させ、董賢は妻と共に獄死した。

以上五つの話は、なるほど内容上相互に無関係で、同じところに集められる必然性はないと思える。『敦煌変文集』の「校記」が、「按ずるに西王母故事と後の三つの故事は、みな劉家太子故事と関係がないが、原巻にあるので原文のまま録する」と述べるのも当然であろう。しかし子細に右の故事を検討してみると、一見無関係なこの五つの話の間に、実はある共通のテーマが潜んでいることに気付かされるはずである。

3. 連環する説話群

第一話での劉家太子は、名前こそないものの、王莽を滅ぼして漢王朝を復興させたのであるから、歴史的には後漢の光武帝、劉秀ということになる。しかし言うまでもなく、劉秀は漢の皇族の一員ではあっても、前漢の太子ではなかった。したがってこの話は、歴史的には根拠のない荒唐無稽な一種の伝説ということになるだろう。

しかしこの伝説は、後世、明清代の小説や語り物にも見えており、民間では時空をこえて広く流布していたことがうかがえる。そもそもこの一見荒唐無稽な物語は、劉家太子を主人公とする貴種流離譚となっており、追放された太子が苦難と身をやつしての流浪のすえに、神の加護のもと帝位に復帰するという普遍的な王権神話としての性格をもっていることは明らかであろう。劉家太子を追放し、最後に彼に倒されるのは、太子の外祖父の王莽であるが、そこにはエディプス神話などに典型的な王権神話における父殺しの痕跡を見ることも可能である。

ではこの王権神話は、この「太子伝」においていったいどのような意図のもとに語られているのであろうか。この点を考える手がかりは、物語の最後の「故に云う、南陽白水の張は、王に見えるも床より下らず、とは此の謂いなり」という一文にあるだろう。つまり劉家太子をめぐるこの伝説は、「南陽白水張、見王不下床」という一種の成語（「張」と「床」は韻をふんでいる）の由来を説明したものであるにちがいない。言い換えれば、南陽白水出身の張氏が、帝王の前でも床からおりずにすむという特権をもっているのは、劉家太子の漢朝復興に際して、張氏の先祖が特別の功労を立てたからだということを説明するために、この物語は語られているのである。

南陽の白水（今の河南省南部）は、光武帝劉秀の出身地であるが、また中世以来、南陽は張氏の出身地、いわゆる郡望のひとつとしても有名であった。このことと、この物語の写本が敦煌から出土した、したがって敦煌で書写されたものであることを併せて考えると、そこにひとつの推測が浮かび上がってくる。

唐代末期より五代にかけての時期、敦煌を実質上支配していたのは、帰義軍節度使の張氏一族であったが、この辺境の実力者一族は、自らを南陽の張氏と称していたのである。当時、中央の唐王朝がこの帰義軍節度使にあたえた封号には、必ず「南陽郡開国公」の称号が冠せられていた³⁾。また高昌（トルファン）で発見された唐初の人、張懷寂の墓誌には、もと南陽白水の人で、敦煌を経て高昌に移住したことが述べられているが、これもまた同じ張氏の一族であろう。この他、個人の肖像に付した讃文である「貌真讃」にも「南陽郡張公」と称するものは多い⁴⁾。つまり「太子伝」の「南陽白水張」とは、敦煌の支配者であった帰義軍節度使の張氏のことであったと考えられるのである。とすれば、南陽白水張氏の特権の由来を説いた「太子伝」の物語は、敦煌における南陽張氏の節度使としての権威を裏付け、その統治を強固なもの

とするために語られたのであると、仮定してみることが許されるであろう。

右の仮定を出発点として、さらに張騫以下の四つの話を見直してみると、そこにこれまでは気付かなかった共通のテーマがあぶり出されるのである。

第二話の張騫の話と劉家太子の伝説との共通点は実は明らかである。逃亡中の太子を助けた農夫（実は太白星の化身であろう）は、太子に、「太白星のいる崑崙山へは一生かかってもたどりつけない」と語ったが、一方の張騫もまた西王母からまったく同じことを言われているのである。しかし両者の共通点はそれだけにとどまらない。

西域への最初の旅行者として史上にその名を留める張騫は、『史記・大宛列伝』によれば、もと漢中（今の四川省北部）の人であったが、西域から帰った後、その功績によって博望侯に叙せられた。ところが唐初の『史記』の注釈である張守節『史記正義』では、「地理志」を引いてこの博望とは「南陽の博望県」とであると述べている。また宋初の地理書で唐代の地理状況を反映するものとして知られる『太平寰宇記』巻一四二「山南東道・セ H 州南陽郡」の箇所に、「故博望城、張騫の侯国」とあるのをはじめ、歴代の南陽地方の地志には必ずこの張騫の遺跡を載せている。漢代における博望侯の当初の意味については地名ではないとの説（司馬貞の『史記索隱』）もあるが、少なくとも唐代以降は、南陽にあったとするのが大勢であったことを、これによって知りうる。

さらに唐代では、杜甫の詩に、「胡を討つは李広を愁え、使を奉ずるは張騫に待つ」（寄岳州賈司馬六丈巴州嚴八使君兩閣老五十韻）とあるように、張騫はしばしば西域への使者の代名詞として用いられた。これらの点から考えると、帰義軍節度使たる敦煌の張氏にとって、南陽と敦煌をつなぐ、したがってまた南陽張氏の伝説と敦煌における現実の張氏政権とをつなぐ象徴的な意味を担う存在であったろう。敦煌莫高窟の第三二三窟に「張騫使西域図」が残されているのは、おそらく偶然ではないであろう。あるいは張騫自身も南陽張氏の一員であるという伝説があったのかもしれない。

なお張騫が黄河の源に遡って支幾石をもたらし、それを東方朔が言い当てる話は、『歳時広記』巻二七に引く『荆楚歳時記』に見える。また西王母と武帝との会見も、『漢武故事』などに見える有名な話柄であり、張騫の話からのさらなる連想によって、ここに記されているであろう。さらに東方朔の鼻の下をめぐる笑話は、いずれの書物にも見えないが、この話は次のような事情でできたものと考えられる。

鼻の下は、人相術で言うところの「人中」である。敦煌文書のペリオ三五八七紙裏の「相書」一巻は、「漢朝許負」以下十三人の人相見による（その中には東方朔の名もある）人相術の解説であるが、ペリオ二五七二に見える同書の残巻のうち「人中第十二」に、「凡そ人、人中深きは長命、人中の長さ一寸は草（寿？）長く命富む」とある。これが武帝の言う、「鼻下一寸寿命一百」の根拠であろう。『漢武故事』には、東方朔が巨靈という名の七寸の「短人」の正

体を見破り、巨靈に西王母の消息を尋ねるという話があるが、一方、唐の韓愈の「読東方朔雜事」詩に、「方朔は乃ち豎子」とあるように、東方朔も「短人」であるとする説があったらしい。この話は、「短人」を「人中が短い」と解釈したうえで人相術の知識をこじつけたものであろう。

第三の宋玉と友人の話は、もと『韓氏外伝』および『新序』巻五に見えるが、ただし原話では宋玉が友人に推薦されることになっており、「太子伝」とは立場が逆になっている。『楚辞』の作者、屈原の弟子として知られる宋玉は、楚の都であった郢の人であったが、晋の習鑿齒の『襄陽耆旧伝』に、「宋玉は楚の郢の人、故に宜城に宋玉の塚あり」とみえるように、古くからその地には宋玉の塚なるものがあったようである。宜城は南陽のすぐ南に位置するが、宋玉の塚は実は南陽にもあった。『大明一統志』巻三十「南陽府」の条に、「宋玉の墓は唐県の東にあり」とあるのがそれである。この南陽の宋玉墓が、おそらく唐代にも存在したであろうことは、『太平寰宇記』巻一四二「山南東道・唐州比陽県」にもやはり「宋玉塚」がみえることによって知りうる（唐代の行政区画では、唐州は南陽の東隣になる）。

また右の比陽県の条に、宋玉の塚のほかに「光武祠」の名があるように、南陽一帯には光武帝関係の遺跡が散在しており、多くの地志はそれら光武帝の遺跡と宋玉の塚を並べて挙げている。つまり宋玉の話がここで語られているのも、やはり南陽および光武帝にちなむ連想によると考えられるのである。

次に、「挙燭」の二字を誤読する第四話は、すなわち『韓非子・外儲説左上』にみえる有名な「郢書燕説」（郢の書を燕で説く）の話である。したがってもとは郢の人が燕の国の宰相に手紙を出す話であって、鄭簡公が燕昭（昭）王へというのではない。ただし『芸文類聚』巻八十・『白孔六帖』巻十四・『太平御覧』巻五九五など唐宋間の類書におけるこの故事の引用は、みな「郢」を「鄭」に誤っており、この誤字は決して「太子伝」の筆者によるものではない。簡公・昭王というのは、むろんどちらもでたらめで、おそらくは「簡」（手紙）を燭で「照」らすというところからこじつけたのであろう。この名前は「太子伝」以外には見えない。

この話が宋玉の話の次に置かれているのは、おそらく宋玉の出身地の鄢と郢が共に楚の故都であり、互いに近く（郢は鄢のすぐ南、現在の湖北省江陵付近）、しばしば「鄢郢」と併称されたことによるのであろう。「鄭」の字は、「鄢郢」どちらとも字形的に誤認されやすく、特に「郢」は、もしテイと誤読されていたとすれば（正しくはエイ）、「鄭」と音通にもなる（ただし声調は異なる）。類書の引用がみな「鄭」に誤るのもそのためであろう。写本時代におけるこの種の誤りは、きわめてありふれたものである。また宋玉の話が人材推薦に関するものであったのに対して、こちらも人材登用の重要性を述べたもので、内容的にも両者は通い合っている。

最後の第五話は、いわゆる断袖の癖（男色）の典拠であり、『漢書』巻九三「佞幸伝」にほぼ同じ内容が見えている。「挙燭」の話が賢者を登用して国が治まったというものであるとす

れば、こちらは反対にお気に入りへの寵愛が度を過ぎて国を乱した例であろう。と同時に、この話は、哀帝が董賢に帝位を譲ろうとして反対され、その董賢を捕えて獄死させたのが他ならぬ王莽であったということで、第一話の王莽による漢王朝篡奪の伏線にもなっている。すなわち王莽の篡奪は哀帝が禅譲しようとしたことに遠因があったと読むことも可能であろう。

このように「太子伝」における五つの話は、キーワードとしての「南陽の張氏」およびその他の人物もしくは内容の連想を媒介として次々と連鎖しており、最後の話が最初の話につながるという物語の連環をなしているのである。しかもそれは第二話の張騫が第一話の王権神話を現実の敦煌の張氏に結び付け、さらに第五話の董賢と王莽をめぐる歴史事実が第一話の王権神話に連続しているように、神話と現実、歴史と神話の間をめぐる連環であると言えるであろう。次にこれを図示してみる。

- 1 〈劉家太子の話〉(王権神話) — [媒介: 南陽の張氏・崑崙山] — 2 〈張騫の話〉
(西域-敦煌の南陽張氏) — [媒介: 崑崙山] — 〈西王母と漢武帝, 東方朔の話〉 —
[媒介: 南陽の遺跡] — 3 〈宋玉の話〉 — [媒介: 「鄢郢」と「鄭」の誤読・人材
登用] — 4 〈挙燭の話〉 — [媒介: 人材登用の成否] — 5 〈董賢と王莽の話〉
— [媒介: 王莽] — 1 〈劉家太子の話〉(王莽の篡奪)

4. 神話と歴史-西漢金山国と「太子伝」

次に、「太子伝」の右のような神話と現実、歴史と神話をめぐる連環構造および王権神話的性格を、この写本が書かれた敦煌の歴史的背景の中でより具体的に探ってみよう。

「太子伝」の写本のうちペリオ三六四五は、「太子伝」の他にもいくつかの文書を収めるが、その中に次にあげる「賓頭盧和尚請疏」がある(同内容がつづけて二回書写されており、前後で文字の異同が若干ある。[] 内は後者にのみみえる字, [] 内は上の字の校訂, □は不明の字)。

謹請西南方鷄足山賓頭盧波羅墮上座和尚, 右今月六日南瞻部州 [索] 訶 [何] 世界, 今於大漢国沙州修仁坊 [坊] 巷就 [弊] 居, 奉為故父修七追会設□□□大聖, 誓寿 [受] 仏教, 不捨倉 [蒼] 生, 興運慈悲, 依□早赴 [降駕]。

謹んで西南方鷄足山の賓頭盧波羅墮上座和尚を請う, 右今月六日南瞻部州索何世界, 今は大漢国沙州修仁坊巷において弊居に就き, 奉じて故父の修七追会のために□□□大聖を設け (?), 誓って仏教を受く。蒼生を捨てず, 慈悲を興運し, □に依って早く赴き駕を降されんことを。

右の一文は、要するに沙州（敦煌）の修仁坊巷に居住する者が、自分の家で亡父の「修七追会」のために鶏足山の賓頭盧和尚を請じたものである。唐代末期の敦煌一帯では賓頭盧信仰が盛んであったが⁵⁾、これもその一例であろう。修仁坊巷が敦煌の小地名であったことは、ペリオ三五〇一紙背文書「張清児契」に、「応管内外都渠使高定清、修仁坊巷東壁上舍壺院内基上東」とあることから知ることができる。ここでまず問題となるのは、沙州の上に冠せられた「大漢国」がなにを意味するかであろう。

この「大漢国」は、敦煌文献にしばしばみえる「賓頭盧和尚請疏」の例から、五代の漢（946-950）を指すと思われるが⁶⁾、それはまた敦煌の支配者、帰義軍節度使の張氏、およびその後を継承した曹氏が、しばしば自らの政権を「漢」と称していることと無関係ではないであろう。たとえば張氏の初代、張義（議）潮の活躍を描いた「張義潮変文」では、張義潮を「敦煌上将漢諸侯」また「漢主」と呼んでいる。敦煌の西隣、于闐（ホーテン）史の研究で知られるイギリスの Bailey も、「漢」は張、曹氏の沙州独立政権を指すと述べている⁷⁾。ペリオ三五一〇は、于闐王国の従徳太子による于闐語の発願文であるが、その中で太子は、敦煌の帰義軍節度使、曹議金の娘で自らの母親である曹氏を「大漢皇后」と呼んでいる⁸⁾。

ではなぜ敦煌の支配者たちは自らを「漢」あるいは「大漢」と称したのであるのか。曹氏は張氏を継承したのであるから、そもそもの起こりは張氏であろう。「漢」は、もとより六朝以来、現在にいたるまで中国の一般的な呼称として広く用いられているが、張氏の場合はより特別の理由があったと考えられる。それは「太子伝」の劉家太子の伝説で語られた物語に他ならない。すでに述べたように劉家太子の伝説は、南陽張氏が漢王朝の正当な後継者であることを保証する王権神話的な性格をもっているからである。敦煌の支配者である南陽の張氏が「漢」を自称した事実は、この王権神話をぬきにしては考えられないであろう。

このような王権神話と現実の張氏の敦煌支配および「漢」という名称との関連を考えるうえで特に注目されるのは、第三代の帰義軍節度使、張承奉が唐朝滅亡後の混乱に乗じて、それまでは名目上は唐の支配下にあつてその冊封を受けていたのをやめ、自ら白衣天子と称し、西漢金山国という独立王国を建てた事実である。栄新江によれば⁹⁾、その建国は九一〇年であり、翌九一一年には東隣の甘州迴鶻との戦争に破れた結果、独立国としての地位を失うものの、少なくとも九一四年頃までは、なお「西漢敦煌国」の称号を維持していた。

「太子伝」の話はその内容から考えて、敦煌が「西漢国」を称した時期のものであろう。そして王権神話としての「太子伝」は、西漢国にとって重要な意味をもっていたはずである。西漢国は、敦煌が真の意味で独立王国となり、「天子」を自称した時期であり、王権の正当性の根拠と権威付けがそれまで以上に強く求められたと考えられるからである。なお「太子伝」の劉家太子以外の話は、漢の武帝の話や人材登用に関する一種の帝王学にまつわる話題であり、やはり独立王国としての西漢国の時期にふさわしいと思われる。「太子伝」が五代の大漢国時

期の「賓頭盧和尚請疏」と同じ写本の中に書かれているのは、偶然でないかもしれない。

5. 弥勒信仰と太子

「賓頭盧和尚請疏」でもうひとつ問題となるのは、賓頭盧和尚の上に冠された「鷄足山」であろう。鷄足山は、玄奘の『大唐西域記』巻九「鷄足山及大迦葉故事」が述べるように、釈迦の首弟子、迦葉が、釈迦からあずかった袈裟を、その遺言によって未来仏たる慈氏（弥勒）に伝えた場所として有名である。注5）の王惠民論文は、賓頭盧を鷄足山と結び付けるのは誤りであるとするが、これはおそらく「弥勒下生経」が、釈迦が涅槃に際して後事を四大声聞の大迦葉、屠鉢漢、賓頭盧、羅雲に託したとする話から起こった混乱であろう。すなわち賓頭盧信仰の背景にあるのは弥勒信仰である。

未来仏としての弥勒が現世に來臨して衆生を救済するという弥勒信仰は、西方伝来の摩尼教と習合して白蓮教など後世の民間秘密宗教に多大の影響を及ぼした。そしてそれらの民間宗教では、釈迦の後継者たる弥勒を太子とみなす場合があった。たとえば宋代の例であるが、摩尼教の影響を強く受けた明教で、「太子下生経」を誦し、「天王、太子」の号を僭称するのを禁止した法令が出されている（『宋会要輯稿』刑法二・禁約）。「太子下生経」が「弥勒下生経」になったものであることは言うまでもない。

先に于闐王国の従徳太子の発願文を紹介したが、敦煌の莫高窟第四四窟東壁に描かれた「見宝塔品」の題記には、「大宝于闐国皇太子從連供養」、「大宝于闐国皇太子琮原供養」と于闐国の二人の太子の名がみえ、従徳太子とあわせて三人の太子が同時にいたことが分かる。事実ペリオ三一八四の文書では、九六四年に于闐の三人の太子が敦煌に來たことが記されている¹⁰⁾。しかも于闐国の建国の由来については、『大慈恩寺三蔵法師伝』に印度の無憂王（阿育王）の太子が追放され、毘沙門天の加護によって国を建てたという劉家太子の話と同類の太子受難説話が伝えられている¹¹⁾。そして敦煌文書には、「太子莊」、「太子宅」などの記載がみえ、敦煌にも複数の太子がいたことが推測されるのである¹²⁾。

太子は一般的には皇帝の後継者であり、一人のはずであるから、複数いるのは異常であろう。中国歴代の王朝では、太子はむろん一人が原則だが、異民族王朝である金元代では、皇子はすべて太子とよばれ、太子が複数存在する点、于闐国の場合と同じである。このような太子号のいわば濫用は、弥勒信仰における太子の特別な意味付けと関係があるのではなかろうか。

とすれば、「太子伝」の劉家太子の話についても弥勒信仰の影響が、当然考慮されるべきであろう。西漢国時代の張承奉は、「白衣天子」を名乗ったが、唐代には摩尼教徒を「白衣」と呼んだ例がある（『仏祖統紀』巻四一）。また『宋会要輯稿』で太子と並んで明教徒が僭称したとされる「天王」は、スタイン一五六三「西漢敦煌国聖文神武王勅」に押された「敦煌国天王

印」¹³⁾として見えている¹³⁾。総じて敦煌の王権には、弥勒信仰から派生した民間宗教、およびその中の太子信仰の影響がうかがわれる。そしてこのような太子信仰は、後世の民間秘密宗教につながるものであり、あるいは日本における聖徳太子信仰などにもつながる可能性を秘めているかもしれない。

「太子伝」は、このようにその物語内容が媒介によってつながれた連環構造をもっているばかりでなく、それ自体がひとつの媒介となって、現実の歴史と神話をつなぎ、その背後にある宗教思想を時空を超えて伝え広めているのである。

- 1) この作品については、すでに金文京「中国民間文学と神話伝説研究——敦煌本『前漢劉家太子伝』を例として」(『史学』六六—四 平成九年 慶応義塾大学三田史学会)であらましを検討した。本論はこの論文にさらに改訂加筆をほどこしたものである。
- 2) 逸書。真福寺所蔵旧抄本『玉周玉集』残巻に三条(『玉函山房輯逸書補編』)、敦煌写本スタン二〇七二『玉周玉集』残巻に七条引用されているが、この話はどちらにも見えない。
- 3) 登文寛「婦義軍張氏家族的封爵与郡望」(『敦煌吐鲁番学研究論文集』上海古籍出版社 1990)。
- 4) 饒宗頤等編『敦煌貌真讚校録並研究』(新文豊出版公司 台湾 1994)。
- 5) 王惠民「古代印度賓頭盧信仰の産生及其東伝」(『敦煌学輯刊』1995—1)、金文京「敦煌出土文書から見た唐宋代の賓頭盧信仰」(吉川忠夫編『唐代の宗教』朋友書店 2000)。
- 6) 注5) 金論文参照。
- 7) 張広達・栄新江著『于闐史叢考』(上海書店 1993) 62 頁。
- 8) 栄新江著『婦義軍史研究』(上海古籍出版社 1996) 第六章「金山国的建立与滅亡」。
- 9) 注7) 所掲書 38 頁。
- 10) 同右 110 頁。
- 11) ただしこの話には『大唐西域記』やチベット語の「牛角山授記」などに異伝がみえる。同右 199 頁以下参照。
- 12) 同右 110 頁。
- 13) 注8) 所掲書 228 頁。